

Capítulo 11: «Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

Daniel Bogner

Este artículo analiza la cuestión de si la sinodalidad tiene debidamente en cuenta las «causas sistémicas» que han conducido a casos de abusos sexuales en el seno de la Iglesia católica. Para ello, distinguimos entre la sinodalidad como actitud (sinodalidad constitutiva) y la sinodalidad como marco jurídicamente vinculante (sinodalidad constitucional). Sostengo que hay fuerzas poderosas dentro de la Iglesia que dan prioridad a un modo “suave” de comprender la sinodalidad, es decir, la entienden como «inclusión de voces diferentes» y no como cambios sustantivos en el derecho canónico y la eclesiología. Tales cambios, sin embargo, serían necesarios para que las reformas deseadas fueran vinculantes y efectivas.

La idea principal de este artículo es que la sinodalidad es un instrumento extraído de la caja de herramientas sociofilosóficas de la Antigüedad tardía que ya no es aplicable en la actualidad. Se requieren elementos democráticos basados en el Estado de derecho y en los derechos humanos para que una Iglesia estructurada de forma sinodal garantice eficazmente la protección de las personas contra los abusos sexuales e impida su encubrimiento. Este estudio esboza los desafíos del «proceso sinodal» a escala mundial iniciado por el papa Francisco y plantea las siguientes preguntas: «¿qué podría hacer que fracase?» y «¿cuáles son los requisitos previos para su éxito?»

Mi argumentación se desarrolla en seis momentos. Primero, observo que el poder y las causas sistémicas de la violencia sexualizada y el abuso sexual en la Iglesia se han convertido en un tema abierto a discusión. Segundo, examino la cuestión de si la sinodalidad, tal y como se está debatiendo y promoviendo actualmente en la Iglesia católica, podría ser un instrumento eficaz contra dicha violencia. Este punto dirige mi atención

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

hacia las llamadas «causas sistémicas» de los abusos, las cuales se abordan en un tercer momento. Cuarto, describo el esquema de una sinodalidad específicamente católica, a partir del cual revelo dos puntos ciegos, a saber, la falta de sensibilidad ante los conflictos siempre presentes en cualquier estructura social y la ignorancia de la posición central del público para la interacción social en la Iglesia. En el resumen, extraigo algunas conclusiones de los resultados obtenidos que aconsejan cierta cautela frente a la idea de una Iglesia sinodal como remedio integral contra el peligro de los abusos sexuales.

El valor de considerar una perspectiva específica sobre el abuso sexual

Una importante lección de la crisis provocada por la violencia sexual en el seno de la Iglesia católica es la creciente valentía de preguntarse por las causas sistémicas de dicha violencia. Los informes de las comisiones independientes de investigación que se han creado en dos de las mayores Iglesias locales europeas—en Francia y en Alemania—utilizan explícitamente el término «sistémico». Tanto la Conferencia Episcopal Alemana como la Conferencia Episcopal Francesa han adoptado posteriormente el término¹. Esta evolución representa un punto de inflexión hermenéutico, ya que se ha hecho imposible referirse al delito de violencia sexual como una mera falta individual de algunos «hermanos en la niebla»².

Centrarse en el «sistema» de la vida eclesial plantea la cuestión del poder. ¿Quién ostenta el poder? ¿De qué tipo de poder se trata? ¿Cómo se

¹ Conferencia Episcopal Alemana, «MHG-Studie», 25 de septiembre de 2018, www.dbk.de/themen/sexualisierte-gewalt-und-praevention/forschung-und-aufarbeitung/studien/mhg-studie; Conferencia Episcopal Francesa, «Assemblée plénière des évêques de France, Résolutions votées par les évêques de France le 8 novembre 2021», 8 de noviembre de 2021, eglise.catholique.fr/wp-content/uploads/sites/2/2021/11/AP Lourdes-nov-2021-Resolutions-votees-en-assemblee-pleniere.pdf.

² Raoul Löbber, «Brüder im Nebel», *Die ZEIT*, 18 de marzo de 2021, www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2021-03/katholische-kirche-gutachten-sexueller-missbrauch-erzbistum-koeln-kardinal-woelki.

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

utiliza ese poder? ¿Cómo se legitima su uso? Y, sobre todo, ¿existen medios para controlarlo? Durante mucho tiempo se consideró inadecuado plantearse estas preguntas. Una creencia muy extendida en la Iglesia era que no se debía hablar de poder, sino de la autoridad que pueden ejercer exclusivamente quienes han recibido el ministerio ordenado. Los continuos abusos sexuales ya no permiten tal forma de pensar y hablar. Por el contrario, nos instan a considerar la Iglesia como un sistema social con multitud de funciones, autoridades y responsabilidades, y con normas y procesos que definen la posición y el ámbito de actuación de sus miembros dentro de un marco institucional fijo. Por mucho que el ejercicio del poder dentro de la Iglesia afirme, en un plano teológico, tener un origen y una legitimación divinos, hay que reconocer que incluso ese ejercicio legítimo del poder depende de la gramática propia de los sistemas sociales. Se traduce y necesita ser «traducido» al «lenguaje» de la realidad profana.

Más concretamente, por lo general en los contextos sociales las áreas de acción de las personas están bien delimitadas, las personas están subordinadas y jerarquizadas, y la libertad se posibilita y se restringe al mismo tiempo. Esto también sucede en el seno de la Iglesia, aunque la lógica interpretativa sea de naturaleza completamente distinta en comparación con la de una sociedad burguesa. Por lo tanto, sería una falacia suponer que la existencia y el ejercicio del poder dentro de la Iglesia son irrelevantes. El ejercicio del poder es necesario cuando las personas cooperan dentro de un marco institucional. Puede ser un recurso para el desarrollo productivo, creativo y constructivo de las instituciones religiosas. Sin embargo, a raíz de las revelaciones de abusos sexuales, ha quedado claro que la Iglesia carece de mecanismos suficientes para controlar el poder. Dar prioridad a la protección de los agresores y mostrar interés por la continuidad de su labor pastoral demuestran de modo alarmante que faltan normas y procesos estructuralmente consolidados, así como una cultura de control del poder en general.

En 2019 el Encuentro sobre la Protección de Menores en la Iglesia afrontó el reto de sensibilizar a los obispos de todo el mundo sobre este problema. Era necesario poner fin a las recriminaciones mutuas y a una

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

forma de entender la situación que culpaba alternativamente de los problemas a una Iglesia «demasiado secularizada en Occidente» o a una Iglesia «influenciada por las tribus en el Sur»³. El papa Francisco sentó así las bases para debatir y trabajar abiertamente sobre las causas sistémicas de los abusos sexuales en el ámbito de la Iglesia mundial. Se ha hecho evidente la urgencia de encontrar respuestas a esta pregunta. Estas respuestas no deberían ser de naturaleza puramente analítica, sino que deberían incluir también propuestas concretas para cambiar la práctica eclesial en el futuro.

¿Puede ser la sinodalidad una respuesta?

La democracia se considera la forma de gobierno político que garantiza de manera más eficaz y sistemática el control del poder, sin excluir por completo su ejercicio correcto y adecuado. En relación con la Iglesia, sin embargo, existen algunas restricciones. Concebir la Iglesia *tout court* como una democracia sería juzgar erróneamente su naturaleza interna. En cuanto comunidad llamada por Dios, la legitimidad de la Iglesia no se basa en la soberanía de sus miembros, sino en la voluntad divina de su fundador. Está en deuda con una verdad superior que nunca debe someterse a los frágiles procesos de toma de decisiones de las mayorías⁴. En lugar de analizar si los procesos democráticos podrían implantarse razonablemente en la Iglesia, y en qué medida, a menudo se alude precipitadamente a una incompatibilidad general entre democracia e Iglesia. Si hay alguna forma de gobierno que pueda hacer justicia a la naturaleza de la Iglesia—tal es el

³ «Theologe Halik: Kirche in Osteuropa spielt Missbrauch herunter», *katholisch.de*, 24 de enero de 2022, www.katholisch.de/artikel/32853-theologe-halik-kirche-in-osteuropa-spielt-missbrauch-herunter. Cabe mencionar que el papa emérito Benedicto también utilizó este modelo de argumentación; véase «Wortlaut: Der Aufsatz von Benedikt XVI. zur Missbrauchskrise», *Vatican News*, 24 de febrero de 2019, www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-04/papst-benedikt-xvi-wortlaut-aufsatz-missbrauch-theologie.html.

⁴ En particular, los textos centrales del Concilio Vaticano II han subrayado repetidamente estas afirmaciones. Es fundamental hacer hincapié en la constitución jerárquica de la Iglesia. Por su naturaleza interna, no puede formar estructuras democráticas; véase *Lumen gentium*, capítulo III.

razonamiento—esa forma tiene que ser la sinodalidad.

Sinodalidad se refiere a un proceso de *decision-making* y *decision-taking*⁵ de la Iglesia antigua que originalmente tenía como objetivo lograr la cohesión de las Iglesias locales gobernadas monárquicamente y en gran medida autónomas con respecto a la doctrina y la práctica⁶. La raíz griega del término se refiere a la búsqueda de un «camino común» y es hoy un criterio que se utiliza en los procesos y formas de construir la Iglesia. Se trata de un proceso que tiene su *Sitz im Leben* en un contexto en el que la democracia y el estado de derecho, según nuestra concepción moderna, eran en gran medida desconocidos. El papa Francisco utiliza la sinodalidad como recurso en su intento de renovar la unidad dentro de la Iglesia: «La sinodalidad es un proceso espiritual que no debe confundirse con un parlamento que discute y decide con votos mayoritarios»⁷.

Si la sinodalidad se ha impuesto hoy como *leitmotiv* del avance de la Iglesia, en primer lugar, hay que enunciarlo: representa el vínculo con una antigua tradición cristiana que puede contribuir a superar la herencia más tardía de una mentalidad rígida y absolutista. En este sentido, el término tiene un potencial emancipador reconocido por el papa Francisco, que no debe subestimarse. Su apuesta por una Iglesia sinodal es la contrapartida positiva de la crítica que hace a toda forma de clericalismo, lo cual sugiere

⁵ En inglés *decision-making* se refiere al tiempo de reflexión que precede a la toma de una decisión y *decision-taking* se refiere al momento puntual en que esta se toma. En cambio, en español ambas expresiones suelen traducirse de la misma manera con «toma de decisiones». Por este motivo, he decidido mantener los términos originales (N. de la T.).

⁶ Thomas Böhm, «Der altkirchliche Weg zur Synodalität», *Anzeiger für die Seelsorge* (2020): 37-41; véase también John W. O'Malley, «The History of Synodality: It's Older Than You Think», *America*, 17 de febrero de 2022, www.americamagazine.org/faith/2022/02/17/synodality-history-john-omalley-242081; Francis Aloysius Sullivan, «Synod and Synodality: Theology, History, Canon Law and Ecumenism in New Contact (review)», *The Catholic Historical Review* 92, núm. 2 (2006): 268-269, doi:10.1353/cat.2006.0154.

⁷ «Papst Franziskus warnt: Eine Synode ist kein Parlament», *katholisch.de*, 3 de septiembre de 2019, www.katholisch.de/artikel/22813-papst-franziskus-warnt-eine-synode-ist-kein-parlament. El papa Francisco también hizo de la sinodalidad el tema conductor del Sínodo de los Obispos de 2023.

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

que quienes se ponen en camino juntos evitan la trampa de la injerencia clericalista que se caracteriza por el saberlo todo, la arrogancia y la presunción de autoridad. La horizontalidad en lugar de la verticalidad, la relación de igual a igual en lugar de la subordinación deberían ser la cultura de la comunicación dentro de la Iglesia.

Ahora bien, al examinar el debate en torno al principio de sinodalidad que ha surgido en los últimos años, queda claro que este término tiene un doble significado. Por un lado, la lucha por una mayor sinodalidad en la Iglesia se considera una *respuesta a una grave crisis de fe*. La esperanza radica en que una Iglesia cuyos miembros se relacionen conforme a un espíritu sinodal sea capaz de establecer una cultura de acogida y dar testimonio de la buena nueva del Evangelio. Por otro lado, el principio de sinodalidad se considera un *remedio contra la susceptibilidad de la Iglesia al abuso*. El deseo es que allí donde la unión eclesial se configura según un espíritu de apertura, respeto y benevolencia se pueda reducir el riesgo de violencia sexual encubierta.

La pregunta decisiva que se plantea es la siguiente: ¿puede la sinodalidad, en la medida de lo posible en la Iglesia católica, contribuir eficazmente a eliminar las causas sistémicas de la violencia sexual? ¿Es legítimo vincular la esperanza de una vida de fe renovada y la lucha contra las causas de la violencia sexualizada? Para responder a estas preguntas, primero hay que definir qué debe entenderse por «causas sistémicas».

Las causas sistémicas de la violencia sexual en la Iglesia

Tanto la Iglesia local alemana como la francesa han decidido abordar la cuestión de la violencia sexual. El estudio MHG encargado por la Conferencia Episcopal Alemana se publicó en 2018⁸. En Francia fue el informe CIASE, que en 2021 sacó a la luz el alcance en que las personas se han convertido en supervivientes de violencia sexual por miembros del

⁸ Conferencia Episcopal Alemana, «MHG-Studie», www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-eng-Endbericht-Zusammenfassung-14-08-2018.pdf.

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

clero en las últimas décadas⁹. Ambos estudios mencionan explícitamente factores sistémicos que han permitido y fomentado tales actos. Las conferencias episcopales de Francia y Alemania han adoptado oficialmente los resultados de los respectivos informes y han decidido investigar las causas sistémicas. El proceso de examen en ambos países aún está en curso y dista mucho de haber concluido. Al mismo tiempo, se ha iniciado un debate teológico sobre cómo la propia tradición teológica representa una causa sistémica. En particular, durante mucho tiempo el debate teológico no ha cuestionado suficientemente las normas explícitas e implícitas que rigen las acciones, los pensamientos y los sentimientos eclesiales¹⁰. Para encontrar una respuesta a la pregunta de si una mayor sinodalidad podría ser una barrera eficaz contra la violencia sexual, es necesario ofrecer una visión general de lo que se entiende por «causas sistémicas».

Dentro de la Iglesia existe una red de actitudes interrelacionadas y prácticas arraigadas, un *habitus* organizativo, por retomar un concepto teórico desarrollado por el sociólogo y filósofo Pierre Bourdieu¹¹. Esta tupida red tejida de doctrina y práctica suele tener efectos devastadores. El elemento tóxico de la eclesialidad católica procede de diversos elementos y factores que se entrelazan de múltiples maneras.

El casco sacralizado

A lo largo de la historia de la Iglesia, un resplandor de supuesta sacralidad se ha asentado sobre la estructura y las funciones clericales, de modo que, a su vez, la barca y el casco de la Iglesia se consideran sacrosantos y venerables.

⁹ Comisión Independiente sobre los Abusos Sexuales en la Iglesia (CIASE), «Violence sexuelle dans l'Église catholique France 1950–2020», resumen del informe final, 5 de octubre de 2021, www.ciase.fr/wordpress/wp-content/uploads/CIASE-Summary-of-the-Final-Report-5-%20october2021.pdf.

¹⁰ Véase, por ejemplo, Doris Reisinger, ed., *Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren* (Ratisbona: Pustet, 2021); Jochen Sautermeister y Andreas Odenthal, eds., *Ohnmacht, Macht, Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems* (Friburgo de Brisgovia: Verlag Herder, 2021).

¹¹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

No es tanto la acción como la constitución de la Iglesia lo que se considera representativo de la palabra divina en el tiempo y en la historia. El refuerzo simbólico de sacralizar un rol, posible y habitual en los rituales litúrgicos, contribuye a este fenómeno¹².

Una actitud de reverencia

Las formas y estructuras sacralizadas exigen respeto. Refuerzan el sentimiento de reverencia que muchos creyentes sienten hacia los cargos y sus titulares. Las diferencias entre los «dos cuerpos del Rey»¹³, es decir, entre su papel oficial y su personalidad mortal, imperfecta y humana, se confunden cada vez más. El resultado es una mentalidad de subordinación y dependencia del poder oficial que pretende ejercerse *in repraesentatione Christi*, representando la propia *sacra potestas* de Cristo. ¿Cómo contrarrestar esto? ¿Quién exigiría, desde esta perspectiva, el control o incluso la participación? Por otra parte, muchos ministros se acostumbran rápida y complacidamente al viento a favor que trae consigo el «privilegio de la ordenación», al cual pueden recurrir fácilmente en caso de que los medios «humanos» no sean suficientes. Tal actitud parece ser una parte esencial de lo que el papa Francisco condena como clericalismo¹⁴.

El peligroso concepto del poder centralizado

La sacralización no solo ha proporcionado una institución blindada contra la crítica, sino también un fracaso de gran alcance del control obligatorio. ¿No resulta paradójico criticar una institución y obligarla a corregirse

¹² Magnus Schlette, Volkhard Krech, «Sakralisierung», en *Handbuch Religionssoziologie*, ed. Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller y Markus Hero (Wiesbaden: Springer VS, 2018), doi.org/10.1007/978-3-531-18924-6_17; véase también Francesca Eva Sara Montemaggi, «Sacralisation: The Role of Individual Actors in Legitimizing Religion», *Culture and Religion* 16, núm. 3 (2015): 291-307, doi.org/10.1080/14755610.2015.1083455.

¹³ Ernst Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters* (München: dtv, 1994 [1957]).

¹⁴ Klaus Unterburger, «Klerikalismus», *Staats Lexikon*, 18 de julio de 2022, www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Klerikalismus.

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

mientras se cree en su santidad? Y, viceversa, ¿por qué habría que fraccionar la omnipotencia de una institución cuyo poder es simplemente «prestado», procedente de una única fuente—el propio Jesucristo—y del que solo se dispone como fiduciario? El pensamiento neoplatónico sobre la unidad y el ceremonial cortesano de la Antigüedad tardía también han contribuido a que no se haya podido establecer hasta ahora una auténtica división de poderes, de la que hablan hoy los obispos reformistas¹⁵.

Lealtad entre clérigos

El gobierno indiviso, armado con un aura de sacralidad y apoyado por el «rebaño», que carece de vías efectivas de participación, es solo una cara de la moneda. La otra cara son las personas concretas y las estructuras corporativistas que sostienen este sistema: el clero. La tradición de la Iglesia ha establecido un filtro de género como criterio de selección predominante para poder formar parte del clero. Este filtro ha dado lugar a un clero homogéneo en cuanto al género que es, al mismo tiempo y a menudo de forma indetectable, un sistema religioso de afiliación masculina, con rituales de reconocimiento e identificación *ad intra* y tendencias aislacionistas *ad extra*. Como asociación basada en la lealtad e impregnada de un aura religiosa de determinación, el estado clerical atrae con la promesa de proteger y satisfacer hábitos y deseos psicosexuales deficientes. Y esto conlleva —explícita e implícitamente— una devaluación constitutiva del otro sexo que a menudo se refleja en la doctrina y la práctica de la Iglesia¹⁶.

La espiral de legitimidad a largo plazo

Además de los elementos mencionados, hay otro factor, aunque no

¹⁵ Herbert Haslinger, *Macht in der Kirche. Wo wir sie finden, wer sie ausübt, wie wir sie überwinden* (Friburgo de Brisgovia: Verlag Herder, 2022); Johannes Ludwig, *System Kirche. Machtausübung zwischen Idee, Interesse und Institution* (Basilea: Schwabe, 2022).

¹⁶ Compárese *pars pro toto* Christine Büchner y Nathalie Giele, *Theologie von Frauen im Horizont des Genderdiskurses* (Maguncia: Grünewald, 2020).

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

específico de la Iglesia, que reviste especial importancia. Allí donde las cosas crecen y se establecen durante largos periodos de tiempo, se genera una tendencia a consolidar la tradición y la longevidad. Las pautas de comportamiento, los roles habituales y las disposiciones institucionales de la Iglesia a veces gimen bajo el peso de muchos siglos. Esta carga desarrolla lo que parece ser un ambiente que infunde legitimidad. Durante mucho tiempo, los debates abiertos sobre el acceso al ministerio ordenado, la constitución monárquica de la Iglesia o la diversidad de identidades sexuales se consideraron tabú en este ambiente, ya que rompían el «pacto entre caballeros» según el cual las cosas están bien como están y como siempre han estado. Así pues, la Iglesia se ha acostumbrado a silenciar los impulsos innovadores, limitándose a confiar en hechos científicos hace tiempo demostrados, en lugar de probar y equivocarse de forma original y creativa¹⁷.

Una cultura que genera continuamente víctimas

Aunque solo se han descrito de forma provisional, los elementos antes mencionados están interrelacionados y tienen consecuencias que van más allá de este análisis. A la luz de tales mecanismos, muchas personas perciben en la Iglesia un ambiente «envenenado». La crisis se manifiesta en numerosos ámbitos. Sea cual sea el aspecto que uno elija relativo al debate sobre la reforma intraeclesial (relaciones de género, participación de los laicos, fortalecimiento de las parroquias, resiliencia de los sacerdotes), tarde o temprano se encontrará con varias combinaciones de estos elementos tóxicos. La violencia y los abusos sexuales son el ámbito en el que las víctimas son más visibles y en el que probablemente han sufrido las heridas más profundas. Mientras no se detengan las reacciones en cadena de estos elementos tóxicos, que surgen con gran frecuencia, seguirá habiendo víctimas de la Iglesia en diferentes ámbitos.

¹⁷ Wilhelm Schmidt-Biggemann, «Tradition und Legitimation», en *Die Frühe Neuzeit. Revisionen einer Epoche*, ed. Andreas Höfele, Jan-Dirk Müller y Wulf Oesterreicher (Berlín, Boston: De Gruyter, 2013), 47-84, doi.org/10.1515/9783110316407.47

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

Ninguno de los elementos mencionados, por sí solo, conduce directamente a una conducta abusiva. Y, por supuesto, muchos sacerdotes consiguen vivir conforme al espíritu del Evangelio a pesar de los riesgos del clericalismo. Pese a ello, los factores esbozados anteriormente son «sistémicos», porque su interacción da lugar a una cultura eclesial que, a mi juicio, hay que describir como una estructura que facilita el abuso y la violencia sexual. Una organización social sobrecargada de santidad conduce a una sobrecarga de sus miembros. Dado que no existe una regulación sistémica, ni siquiera el reconocimiento de su posible existencia, es necesario encubrir sistemáticamente los fallos. Las personas con determinadas inclinaciones son susceptibles a las estructuras que ofrecen oportunidades para el abuso: las que tienen tendencia a la pedofilia y la efebofilia, pero también las que luchan por mantener una distancia adecuada con los demás y tienden a transgredir los límites. Existe un alto riesgo de que estas personas se conviertan en agresores. Al mismo tiempo, los agresores se convierten en víctimas de este núcleo tóxico de la Iglesia.

En este contexto el término «víctima» es evasivo. Quiere decir que la Iglesia ofrece una cultura que facilita convertirse en agresor y no traza límites que garanticen que ciertas predisposiciones no se materialicen. ¿No dependemos todos—dadas las miserables predisposiciones latentes en nosotros en cuanto seres humanos imperfectos—de mecanismos de control social formales e informales que nos impiden convertirnos en agresores? Aquí es precisamente donde una organización que tiene una relación disfuncional con la transparencia, la crítica pública, la asunción de responsabilidades y la diversidad de género está condenada al fracaso. Esto no excusa en absoluto las acciones de los agresores. No obstante, desde otro punto de vista, arroja luz sobre cuán problemáticos son los «factores sistémicos» de la Iglesia.

Comienzo mi explicación con una comparación: las normas vinculantes de un estado de derecho y su obligación de castigar las violaciones de estas normas ayudan a que las personas se resistan a convertirse en agresores. La Iglesia, sin embargo, ha enviado señales muy ambivalentes durante demasiado tiempo. Se compadecía de los

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

abusadores, y la protección del clero era más importante que la investigación de sus actos y que una mejor aplicación de la justicia. Cuando una institución actúa de este modo, envía señales a los posibles agresores — «Puedes convertirte en agresor sin que te pase gran cosa» — y comete también una irresponsabilidad muy grave hacia las personas con predisposición pedófila. No existe un marco institucional que impida actuar sobre su predisposición; al contrario, el marco «invita» a ello.

¿Una sinodalidad específicamente católica?

¿Puede una sinodalidad recién descubierta convertirse en la base de una protección eficaz contra la violencia y los abusos sexuales en la Iglesia católica? Para responder a esta pregunta, debemos determinar de una vez el significado del término «sinodalidad». En primer lugar, cabe destacar que no es un término que tenga una definición clara, sino que admite una gran variedad de interpretaciones diferentes. Estas oscilan entre ideas de estructuras de carácter casi constitucional, por un lado, y recomendaciones laxas para un determinado estilo de actuación, por otro. ¿Cómo hay que clasificar exactamente el concepto de sinodalidad en el debate actual en la Iglesia católica? A este respecto, resulta instructivo examinar el documento preparatorio *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión* que fue publicado por el papa Francisco en otoño de 2021. Es a la vez el punto de partida y la base para los procesos sinodales de las Iglesias locales que han comenzado en todo el mundo y que han de conducir al Sínodo de los Obispos de 2023¹⁸.

Este documento se refiere al objetivo principal de la sinodalidad como un intento de volver a una dinámica de «caminar juntos» (núm. 2) para superar la oposición, la desconexión y la falta de comprensión mutua, realidades que dificultan que la Iglesia dé testimonio de su misión. En el muy citado documento de 2018 de la Comisión Teológica Internacional

¹⁸ Sínodo de los Obispos, «Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión», 7 de septiembre de 2021, press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2021/09/07/sinodo.html.

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

del Vaticano¹⁹, al que hace referencia el papa, la sinodalidad «indica la específica forma de vivir y obrar (*modus vivendi et operandi*) de la Iglesia Pueblo de Dios que manifiesta y realiza en concreto su ser comunión en el caminar juntos, en el reunirse en asamblea y en el participar activamente de todos sus miembros en su misión evangelizadora» (núm. 10). Una Iglesia sinodal, por tanto, comienza en un nivel fundamental. Se trata de comprender aquello por lo que la Iglesia debe caracterizarse de manera rotunda: la concordia (en latín: *concordia*) en la doctrina y en la fe. Esta es la antítesis de la preocupación por la fragmentación y la fractura del cuerpo de la Iglesia. Por ello, no es de extrañar que el papa Francisco, en un punto central de su escrito, cite la *concordissima fidei conspiratio* de Agustín (núm. 11).

De este modo, queda claro que el papa entiende la sinodalidad principalmente como lo que en las ciencias culturales y sociales contemporáneas se denomina una «metáfora de proceso»²⁰. Es decir, la sinodalidad tiene que ver con el estilo y la actitud de un movimiento deseado dentro del cuerpo social de la Iglesia. El concepto de sinodalidad del papa se refiere tanto a las acciones individuales como a las colectivas y pretende renovar las expresiones colectivas de fe. En otras palabras, la sinodalidad apela ante todo a la actitud y a la virtud de sujetos eclesiales de todo tipo, algunos de los cuales tienen que esforzarse más por escucharse mutuamente y otros están llamados a participar con sus dones en favor del bien común. La sinodalidad solo se refiere de forma subordinada a las estructuras, las reglas y el orden «constitucional» de la Iglesia (núm. 27). El documento, sin embargo, deja inequívocamente claro que tales implicaciones constitucionales de la sinodalidad nunca deben llegar a cuestionar el marco de la tradicional *communio hierarchica* de la Iglesia

¹⁹ Comisión Teológica Internacional, «La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia», 2 de marzo de 2018, www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html.

²⁰ Pienso en particular en la sociología neopragmática de Hans Joas; véase Hans Joas, *Im Bannkreis der Freiheit. Religionstheorie nach Hegel und Nietzsche* (Berlín: Suhrkamp Verlag AG, 2020).

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

católica en su conjunto: «Ese Pueblo, reunido por sus Pastores, se adhiere al sacro depósito de la Palabra de Dios» de modo que «se realiza una maravillosa concordia de Pastores y Fieles en conservar, practicar y profesar la fe recibida» (núm. 13). De nuevo, destacan los campos semánticos relativos a «unidad» y «uniformidad»: «Es en el vínculo fecundo entre el *sensus fidei* del Pueblo de Dios y la función del magisterio de los pastores donde se realiza el consenso unánime de toda la Iglesia en la misma fe» (núm. 14). Y este «vínculo», según el documento, puede realizarse exclusivamente «en el seno de una comunidad jerárquicamente estructurada» (núm. 14).

Así pues, la exhortación a una actitud de sinodalidad es auténtica y creíble. Es coherente con una fe que quiere mover los corazones y que confía en el potencial creativo de cada individuo. Al mismo tiempo, la argumentación desemboca en un callejón sin salida. Aunque admite que esa actitud renovada podría tener también consecuencias institucionales, el marco estructural tradicional de la Iglesia se presenta como inmutable, lo cual nos lleva a plantear dos cuestiones críticas. En primer lugar, ¿es realmente nueva la invitación a escucharse abiertamente unos a otros y a reconocer sin reservas los talentos y dones de los demás? Y, en segundo lugar, ¿es posible que haya fuerzas poderosas dentro de la Iglesia que entiendan que el concepto de sinodalidad implica una vaga «inclusión de voces diversas» y que, por tanto, no estén dispuestas a permitir cambios reales en el derecho canónico y la eclesiología, aunque la dinámica de una Iglesia sinodal atribuida a la obra del Espíritu Santo así lo aconsejara? Para que las reformas deseadas fueran vinculantes y, por consiguiente, efectivas, serían necesarias las reformas estructurales e institucionales que afectan principalmente a la constitución eclesial monárquica y a su concepción subyacente del ministerio ordenado.

Dos puntos ciegos: el conflicto y el público

Ahora podemos sacar algunas conclusiones de las observaciones que acabamos de hacer. El debate sobre la concepción de la sinodalidad como

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

«constitutiva» (orientada a las actitudes) o «constitucional» (orientada a las normas) revela dos puntos ciegos que tienen consecuencias particulares para la cultura interna de la Iglesia. Ambos son factores que tienden a propiciar una atmósfera en la que se cometen y encubren actos de violencia y abusos sexuales.

El primer punto ciego se refiere al fuerte énfasis en el compromiso con la concordia y la unanimidad en la fe. Por supuesto, es indiscutible que los artículos fundamentales de la fe, contenidos en el credo, son el fundamento de la Iglesia y de su práctica comunitaria de la fe. No puede haber disensiones fundamentales sobre ello, y no sin razón el credo que los fieles pronuncian juntos durante la santa misa de los domingos se formula como una «confesión» (*confessio*). Ahora bien, aunque el credo llame a la unidad en forma de síntesis simbólica, dicha unidad no se aplica a su interpretación e implementación en la práctica de la fe y en la vida de la Iglesia. En esta última, existen necesariamente diferentes puntos de vista, opiniones y formas de interpretación²¹. Las consecuencias de la confesión del Dios único revelado en Jesús de Nazaret han de ser objeto de debate e incluso de disputa. A la luz de los diferentes contextos históricos y sociales y de los lenguajes mentales y culturales, el credo único se interpreta de maneras muy diversas. El desacuerdo, la disensión y el conflicto están naturalmente asociados a la práctica de una fe que se sitúa en el tiempo y en la historia. Es un error ideológico fundamental deducir de la unanimidad requerida en el *Symbolon* (el credo) que la realidad histórica—ya no simbólica, sino concreta—de la puesta en práctica eclesial de esta confesión debe ser igualmente unánime.

Llegados a este punto, hay que preguntarse críticamente: ¿no es

²¹ Ejemplar para esta valoración es la importancia del término «unidad» en la obra del famoso teólogo Yves Congar; véase Hervé Legrand, «Yves Congar (1904–1995). Une passion pour l'unité. Note sur ses intuitions et son herméneutique oecuménique, à l'occasion du centenaire de sa naissance», *Nouvelle Revue Théologique* 126, núm. 4 (2004): 529–554, www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-theologique-2004-4-page-529.htm. Véase también el análisis, muy instructivo, sobre la herencia del catolicismo medieval de Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tübinga: Mohr, 1912), 178–426.

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

precisamente esa la clase de tentación a la que se enfrenta constantemente la Iglesia? Su ley se declara «ley divina»; sus estructuras jerárquicas y el ministerio sagrado se consideran una traducción directa de la voluntad divina de salvación y reciben así una cobertura sacrosanta. La consecuencia fatal es que toda expresión de diferencia y disidencia se ve *a priori* de forma crítica en lugar de ser reconocida como catalizadora de una verdad mayor, lo cual ha conducido a una mentalidad y una cultura de consenso dentro de la Iglesia gobernada jerárquicamente. La disidencia y el desacuerdo se consideran una desviación y no se valoran.

Este primer punto ciego tiene consecuencias drásticas para una cultura interna de la Iglesia que podría ser consciente del riesgo de violencia sexual. Dicha cultura debería indicar a todos y cada uno que «¡Se te permite, incluso se te anima a decir “No”!», porque la disidencia y la crítica son posibles. Sin embargo, una Iglesia que hace hincapié en exigir una unanimidad absoluta restringe y elimina los espacios para la disidencia y la crítica. Más concretamente, habría que decir que, aunque la contradicción y la oposición en la Iglesia son posibles, no existen procedimientos establecidos sobre cómo tratar las transgresiones de forma que generen consecuencias. En el contexto de una cultura así, decir «¡No!» se convierte en un acto heroico por el que hay que arriesgarlo casi todo, más incluso que en muchos otros ámbitos en los que también se cometen abusos sexuales de niños y jóvenes como, por ejemplo, en clubes deportivos o en instituciones educativas. Teniendo en cuenta la aplicación indiferenciada de la imagen de *concordia* en el documento preparatorio del Sínodo de los Obispos, surge la legítima preocupación de que una mera «sinodalidad constituyente» no contribuya a un cambio cultural dentro de la Iglesia que permita hablar públicamente a los supervivientes de la violencia sexualizada y a quienes se ven amenazados por ella. «Caminar juntos» es, sin duda, una actitud valiosa. No obstante, mientras esta actitud no se fundamente en unos derechos humanos arraigados institucionalmente, la reivindicación de la sinodalidad plantea un riesgo aún mayor. La cultura de la concordia podría servir para encubrir la oscura y tóxica práctica del abuso que se construye sobre el supuesto de que los supervivientes y

confidentes optan por guardar silencio en lugar de tener el valor de hablar.

Es precisamente aquí donde surge el segundo punto ciego, relacionado con el debate sobre la «sinodalidad constitutiva». Se trata de la ausencia de un público específico y diferenciado dentro de la Iglesia, tal como lo formula, por ejemplo, la teoría de la democracia en el paradigma del público como «cuarto poder». En una política eclesíastica que se considera a sí misma como una comunidad jerárquica y asegura su cohesión interna mediante una actitud de «sinodalidad constitutiva», no hay lugar para el establecimiento de una esfera pública crítica y controladora²². Una esfera pública de este tipo sería un lugar para el debate abierto y crítico sobre la conducta de los dirigentes de la Iglesia sin el temor constante a las sanciones. Sería un foro en el que los dirigentes de la Iglesia estarían obligados a explicar y justificar sus acciones; en resumen, un foro de transparencia. Ahora bien, la transparencia, el control y la rendición de cuentas son categorías ajenas a una cultura sinodal. En relación con los casos de abusos sexuales, se ha hablado mucho de la *omertà*, es decir, de espirales eclesíásticas de silencio similares a las de la mafia. Tales mecanismos casi nunca se establecen conscientemente, sino que surgen debido a la falta de mecanismos de contrapeso.

Con una mayor sinodalidad se pretende alcanzar un mayor grado de participación, cohesión e identificación colectiva en el cuerpo social de la Iglesia. Se trata, por supuesto, de un objetivo de gran valor. Sin embargo, estas dinámicas sinodales, en ausencia de una protección adecuada de los derechos personales de los creyentes, pueden aumentar la indefensión de las víctimas potenciales de violencia sexual, ya que las fuerzas motrices dentro del cuerpo de la Iglesia se ven reforzadas por los mayores grados de integración y cohesión. En cambio, una esfera pública intraeclesial libremente establecida y crítica sería un lugar ideal para reivindicar los derechos y la protección de los creyentes de forma regular y sistemática. No obstante, en todas las declaraciones de los documentos vaticanos sobre el

²² Karl Gabriel y Hans-Joachim Höhn, *Religion heute öffentlich und politisch. Provokationen, Kontroversen, Perspektiven* (Paderborn: Schöningh, 2008).

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

proceso de sinodalidad se echa en falta una valoración de las posibles contribuciones positivas de dicha formación de la opinión pública. Por el contrario, solo mencionan la unanimidad en el espíritu. He aquí un ejemplo: «En un estilo sinodal se decide por discernimiento, sobre la base de un consenso que nace de la común obediencia al Espíritu» (núm. 30).

Conclusión: precauciones contra una solución universal

Ahora podemos sacar conclusiones de las observaciones y consideraciones realizadas. La pregunta inicial era: ¿hasta qué punto el actual movimiento hacia una mayor sinodalidad en la Iglesia católica puede ayudar a prevenir la violencia y los abusos sexuales? El análisis ha revelado que la respuesta a esta pregunta tiene múltiples facetas.

En primer lugar, hay que valorar que la sinodalidad es una actitud que pretende aumentar la participación activa y pasiva de todas las partes de la Iglesia y puede contribuir a capacitar a las personas para que se conviertan en sujetos creativos. En el mejor de los casos, conducirá a una mayor atención y concienciación entre los laicos y los feligreses con respecto a las conductas sexuales inapropiadas. La semántica de la sinodalidad contribuiría entonces a una actitud general, en la que una persona da prioridad a su propia vocación de formar parte activa del pueblo de Dios y de dar testimonio auténtico del Evangelio por encima del respeto a la tradición y a las exigencias culturales. En este sentido positivo, la sinodalidad podría significar que todos y cada uno pueden y deben hablar y ser escuchados, si se sienten motivados por el deseo de dar un testimonio auténtico del Evangelio. Es incuestionable que el abuso sexual contradice fundamentalmente dicho testimonio.

A pesar de estos posibles recursos positivos con los que una Iglesia sinodal podría combatir el abuso sexual y la violencia, sigue habiendo aspectos controvertidos. Estos aspectos controvertidos no solo enturbian las posibilidades de la sinodalidad, sino que, para empezar, son requisitos previos para una Iglesia sinodal, ya que contribuyen a la prevención de los abusos sexuales. Los principales puntos críticos se derivan de las

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

consideraciones realizadas en relación con los dos puntos ciegos de la sección 5. La palabra programática «sinodalidad» persigue el objetivo de una mayor integración y cohesión internas de la Iglesia a través de un cambio de actitud de todos sus miembros: todas las partes de la Iglesia están llamadas a participar activamente y a escucharse mutuamente para mejorar la toma de decisiones según las reglas de una Iglesia jerárquica.

De este modo, la sinodalidad debe entenderse como una categoría de proceso que describe los cambios deseables en el cuerpo social eclesial. Sin embargo, no se tiene en cuenta que estos cambios continúan dependiendo del marco constitucional monárquico, el cual tiene una parte sustancial de responsabilidad por el hecho de que se hayan producido abusos sexuales y se hayan encubierto durante tanto tiempo. La agenda actual de la sinodalidad no aborda los pasos urgentes necesarios para el desarrollo de los marcos constitucionales. Para que tal desarrollo se produzca, es clave superar la concepción monárquica del ministerio ordenado que sirve de base a la estructura monárquica más amplia del liderazgo eclesial. Así se sentarían las bases para establecer gradualmente una cultura en la que la oposición, la disidencia y el conflicto se consideren expresiones de participación constructiva. Una esfera pública que prevea el control y la asunción de responsabilidades solo puede surgir si el gobierno y el liderazgo no proceden de una única fuente (*mon-archic*).

En otras palabras, la sinodalidad es un instrumento obsoleto de la caja de herramientas sociofilosóficas de la Antigüedad tardía, una época en la que los modelos constitucionales democráticos basados en el estado de derecho y la separación de poderes eran en gran medida desconocidos. El actual énfasis de la Iglesia en la sinodalidad como marco constitucional adecuado revela, por lo tanto, un punto ciego terrible y una falta de conciencia de los verdaderos retos de su reforma constitucional, los cuales se han hecho dramáticamente visibles a través de los abusos sexuales y la violencia. La evolución necesaria puede resumirse en una breve fórmula: no «sinodalidad en lugar de democracia», sino «sinodalidad como modalidad de participación sobre la base de los derechos fundamentales y garantizados de los creyentes». Así pues, en el seno de la Iglesia se necesita

«Caminar juntos»: ¿una Iglesia sinodal mejora el respeto por la persona humana?

urgentemente un debate constitucional. ¡Solo estamos al principio!



Daniel Bogner ocupa la cátedra de Teología Moral y Ética Teológica en la Universidad de Friburgo. Obtuvo la licenciatura en Teología con una tesis sobre Carl Schmitt dirigida por Johann Baptist Metz. Después de pasar un tiempo en París dedicado a la investigación, hizo un doctorado sobre Michel de Certeau, SJ, bajo la guía de Jürgen Werbick y Luce Giard. Sus lugares de docencia e investigación han sido Münster, Sarrebruck, Luxemburgo y Friburgo. Se ocupa de cuestiones de ética jurídica y ética de los derechos humanos, así como de cuestiones de ética sexual y ética de la paz. Recientemente se ha interesado por los aspectos teológicos de la obra del sociólogo francés Bruno Latour. Durante varios años fue consultor de la Conferencia Episcopal Alemana (Comisión Justicia y Paz). Es padre de tres hijos.